

RELEVANSI PEMIKIRAN ULAMA BUGIS DAN NILAI BUDAYA BUGIS (Kajian tentang ‘*iddah* dalam Tafsir Berbahasa Bugis Karya MUI Sulsel)

Muhammad Yusuf

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Furqan Makassar
m.yus56@yahoo.com

Abstract

This article temps to investigate Muslims Scholars of Bugis’ viewpoints base on the Qur’an in *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi* by MUI of South Sulawesi when they ellaborated verses of the Quran on ‘*iddah* and its relevance to the value of local wisdom and culture of the Bugis. The coherence of their viewpoints and the values of local wisdom and culture of the Bugis has been ellaborated, they studied verses of the Quran about ‘*iddah* are relevant or related. The Bugis people have princpile and philosophy of life which are related to the doctrine of Islam. They can stand on the values of local culture, not only because of undertanding Islam well, but also because of their consistence to the philosophy of life. ‘*Iddah* which have arranged time limit *ṣalāṣah qurū*’ is not so difficult to be conducted by devorced women of Bugis. They are also able to protect themselves for not doing unproper thing (*iḥḍād*), including proper marriageable. The devorced women have no problem and difficulty during the limitation of time (*iddah* and *iḥḍād*) to not marry for the time being, and they can protect themselves because they hand the principle and values of *siri*’, *lempu*’, *asitinajang*, and *paccing*. These principles which become values of purity and self honor.

Abstrak

Artikel ini mengulas tentang pandangan-pandangan para ulama Bugis berdasarkan al-Qur’an ketika mengelaborasi ayat-ayat al-Qur’an mengenai ‘*iddah* di dalam *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi* karya MUI Sulsel dan relevansinya dengan nilai-nilai kearifan lokal dan budaya Bugis. Berdasarkan hasil elaborasi, koherensi antara pandangan para ulama Bugis dan nilai-nilai kearifan lokal

serta nilai-nilai budaya Bugis ternyata sangat relevan dan terkait. Orang-orang Bugis memiliki prinsip dan filosofi kehidupan yang sangat terkait dengan ajaran Islam. Mereka dapat berdiri di atas nilai-nilai budaya lokal tersebut bukan hanya karena mereka memahami ajaran Islam dengan baik, tetapi juga karena mereka konsisten (berpegang) pada filosofi kehidupan mereka. ‘*Iddah* mengatur ketentuan dengan istilah “*ṣalāṣah qurū*” yang tidak begitu sulit untuk dilaksanakan oleh para wanita Bugis yang bercerai (karena ditalak atau karena kematian suaminya). Wanita-wanita Bugis mampu untuk mencegah dirinya sendiri untuk tidak melakukan hal-hal yang tidak pantas (*iḥḍād*) termasuk tidak menikah (untuk sementara selama masa ‘*iddah*). Mereka tidak mengalami masalah dan kesulitan selama masa (‘*iddah* dan *iḥḍād*) tersebut serta mampu memelihara dirinya, sebab mereka berpegang pada prinsip dan nilai-nilai *siri*’, *lempu*’, *asitinajang*, dan *pacing*. Prinsip-prinsip inilah yang menjadi nilai-nilai kesucian dan kehormatan mereka.

Kata Kunci: Ulama Bugis, budaya Bugis, tafsir lokal, ‘*iddah*.

A. Pendahuluan

Salah satu tujuan penulisan tafsir berbahasa Bugis yang ditulis oleh Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan (selanjutnya ditulis MUI Sulsel) adalah untuk mendekatkan masyarakat Bugis kepada al-Qur’an dengan bahasa dan budayanya sendiri. Dengan kata lain, tafsir berbahasa Bugis ditulis untuk menjelaskan kandungan al-Qur’an dan nilai-nilai kearifan lokal yang relevan dengan tujuan al-Qur’an.¹ Bagaimana relevansi antara nilai-nilai kearifan lokal dan budaya masyarakat Bugis dan penjelasan kandungan al-Qur’an dielaborasi oleh ulama Bugis masih perlu dikaji khusus. Dalam kaitan tersebut, dibutuhkan kajian terhadap relevansi antara nilai-nilai kearifan lokal dan budaya masyarakat Bugis dengan penjelasan ulama dalam tentang ‘*iddah*.

Ketentuan ‘*iddah* ini bertujuan antara lain untuk menjaga keturunan, yakni agar janin itu tidak ternodai. Namun, kini tujuan tersebut berhadapan dengan kecanggihan teknologi kedokteran yang telah mampu mendeteksi terjadinya pembuahan pada rahim seorang perempuan meskipun itu baru terjadi dalam hitungan menit saja. Apa yang diantisipasi syariat, berupa memelihara kesucian asal-usul keturunan, sebagian kalangan pemikir menggugatnya,

¹ Tim MUI Sulsel, *Tafsire Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir Al-Qur’an al-Karim)*, Jilid I (Ujungpandang: MUI Sulsel, 1988), h. ii-v.

karena hal itu dapat dideteksi oleh alat kedokteran yang demikian canggih. Akan tetapi, di belakang alat yang canggih itu terdapat manusia yang mempunyai karakter dan maksud yang berbeda-beda “*the man behind the gun*”; ada yang jujur dan ada pula manipulatif.

Kearifan lokal kini disadari oleh banyak kalangan, karena produk ilmu pengetahuan dan globalisasi tidak hanya memberikan manfaat, tetapi juga *mafsadat*. Demikian pula persoalan ‘*iddah*’; teksnya jelas dalam al-Qur’an, tetapi kini mulai dipertanyakan pemberlakuannya. Padahal, antara teks agama di satu pihak dan budaya lokal di pihak lain diharapkan dapat terjadi harmoni. Dalam konteks masyarakat Bugis, mereka menganut budaya *siri*’ (malu), *lempu*’ (jujur), *asitinajang* (asas kepatutan), dan nilai-nilai lainnya.

B. Ulama Bugis dan Tafsir Berbahasa Bugis

Di Sulawesi Selatan, terdapat beberapa tafsir al-Qur’an berbahasa Bugis dan terjemah al-Qur’an berbahasa Bugis. Terjemah al-Qur’an berbahasa Bugis yang lengkap 30 juz setidaknya ada dua, yaitu *Tarjumah Al-Qur’an Al-Karim, Tarjumana Akorang Malebbie’ Mabbicara Ugi* karya AG. H. Hamzah Manguluang dan *Bettuang Ugi Akorang Malebbie* buah pena AG. H. Muhammad Djunaid Sulaiman. Selain itu, masih ada beberapa karya terjemah al-Qur’an berbahasa Bugis, namun tidak lengkap 30 juz. Sedangkan tafsir berbahasa Bugis yang lengkap 30 juz juga ada dua tafsir yaitu *Tafsir al-Munir Mabbicara Ugi* karya AG. H. Daud Ismail dan *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur’an al-Karim)* karya Tim MUI Sulsel.

Selain itu, terdapat beberapa tafsir berbahasa Bugis yang memuat juz dan surah tertentu, antara lain *Tafsir Surah ‘Amma bi al-Lughah al-Buqisiyyah, Bicara Ogina Surah ‘Amma* karya AG. H.² Muhammad. As‘ad (w. 1952), *Tafsir Al-Qur’an Al-Karim bi al-Lughah al-Buqisiyyah, Tafesere Akorang Bettuang Bicara*

²AG. H. merupakan akronim dari *Anregurutta’ Haji. Anre Gurutta*’ berarti “maha guru”; gelar bagi ulama senior di Sulawesi Selatan yang mempunyai pengakuan keilmuan dan akhlak yang patut yang dipercaya dan diteladani oleh masyarakat. Sedangkan untuk ulama tingkatan di bawahnya disebut *Gurutta* (disingkat G.), ulama yunior.

Ugi buah pena AG. H. Yunus Martan (w. 1986), *Tafsir Surah al-Naba'* karya AG.H. Abdurrahman Ambo Dalle, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim bi al-Lugah al-Bugisiyyah* dan *Tafsir Surah al-Waqi'ah*, keduanya merupakan karya AG. H. Muh. Abduh Pabbaja. Tafsir berbahasa Bugis yang menjadi fokus kajian dalam tulisan ini yaitu *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an al-Karim)* karya Tim MUI Sulsel.³

Dilihat dari segi penulisnya, Tafsir berbahasa Bugis karya tim MUI Sulsel merupakan karya tafsir kolektif dan kolaboratif. Tim penafsir merupakan representasi ulama Bugis dari berbagai latar belakang organisasi dan kepakaran. Para ulama yang tergabung dalam proses penulisannya; yaitu AG. H. Abd. Muin Yusuf (1920-2004), AG. H. Makmur Ali (1925-200 M.), AG.H. Hamzah Manguluang (1925-1998 M), AG. H. Muhammad Djunaid Sulaiman (1921 M/1339 H.-1996 M/1417 H), G. H. Andi Syamsul Bahri (l. 1955 M), M.A. - kini Professor-, dan AG. H. Mukhtar Badawi (w. 1992). Selain mereka, terdapat beberapa ulama lainnya yang tidak tercantum namanya dalam tim tersebut yang secara keseluruhan merupakan ulama Bugis dan pandai dalam bahasa Bugis yang menggunakan aksara Lontarak Bugis.

Tafsir ini memuat penafsiran 30 juz al-Qur'an dan diberi judul dalam bahasa Arab *Tafsir al-Qur'an al-Karim* dan judul dalam bahasa Bugis "*Tafesere Akorang Mabbasa Ogi*" disusun oleh tim MUI Sulsel diketuai oleh AG. H. Abd. Muin Yusuf dalam kapasitasnya sebagai Ketua Umum MUI Sulsel. Awalnya, buku tafsir tersebut terdiri dari 10 jilid, kemudian dicetak ulang dan diperbanyak oleh MUI Sulsel. Pada cetakan selanjutnya terjadi perubahan jumlah jilidnya menjadi 11 jilid. Pada awalnya, 10 jilid itu memuat 3 juz, tetapi karena jilid 10 dinilai terlalu tebal, sehingga dibagi menjadi 2 jilid.

Penulisannya merujuk pada kitab-kitab tafsir otoritatif, yang dibagi pada dua kategori; yaitu rujukan primer dan rujukan sekunder. Kitab-kitab tafsir rujukan primer adalah sebagai berikut: (1) *Tafsīr al-Marāghī* karya Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, (2) *Tafsīr*

³ Muhammad Yusuf, "Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Sulawesi Selatan (Studi Kritis terhadap Tafesere Akorang Mabbasa Ogi Karya MUI Sulsel", *Disertasi* (Makassar: PPs UIN Alauddin, 2011). bagian lampiran.

al-Qāsimi yang disusun oleh Jamāluddīn al-Qāsimi, (3) *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* karya Ibnu Kaṣīr (700-774 H), lebih dikenal dengan Tafsir Ibn Kaṣīr, dan (4) *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Karīm* karya al-Baiḍāwī yang lebih dikenal dengan *Tafsīr al-Baiḍāwī*. Sedangkan kitab tafsir rujukan sekundernya antara lain: *Tafsīr aṭ-Ṭabari*, *at-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, *ad-Durr al-Mansūr*, dan *al-Muntakhab fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*.

C. Penafsiran Ayat-ayat tentang ‘*Iddah*

Perempuan yang ditinggal suaminya, baik karena perceraian maupun karena kematian, berkewajiban menjalani ‘*iddah*. ‘*Iddah* berasal dari kata “*‘adad*” yang bermakna “hitungan” atau “perhitungan”. Disebut ‘*iddah* karena di dalamnya terdapat unsur bilangan, yaitu hari-hari haid dan masa-masa suci bagi seorang perempuan yang ditalak. Sedangkan secara terminologis, ‘*iddah* didefinisikan sebagai masa penantian bagi seorang wanita, yaitu satuan waktu (fase) yang di dalamnya ia tidak boleh dipinang secara terang-terangan maupun menerima pinangan dari lelaki lain setelah wafat suaminya atau setelah diceraikannya.⁴ Batas masa tunggu tersebut berbeda-beda, sesuai dengan cara ia ditinggal oleh suaminya. Al-Qur’an membedakan antara ‘*iddah* perempuan yang ditinggal mati suaminya (*tawaffā ‘anhā zaujuhā*) dengan perceraian yang bukan karena kematian suaminya (*ghair mutawaffā ‘anhā zaujuha*). Kondisi rahimnya ketika diceraikan adakalanya sedang terbuahi dan adakalanya dalam keadaan kosong. Ada pula perempuan yang diceraikan pada saat memasuki masa *monopause*, ada yang sudah digauli dan ada yang belum digauli.

Kelanggengan perkawinan dengan pelarangan perceraian yang kadang justru bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan dapat memunculkan resistensi terhadap Islam. Islam mengabsahkan perceraian dengan segala keengganannya. Dalam sebuah hadis dikatakan: “*Perbuatan halal yang paling dibenci oleh Allah swt. adalah perceraian*” (HR. Abu Dawud). Islam

⁴ Ibnu ‘Abīdīn, *Hasyiyah ar-Radd al-Mukhtār ala ad-Durr al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), III/502. Muḥammad Ḥusain aẓ-Ẓahabi, *Asy-Syarī‘ah al-Islāmiyah: Dirāsah Muqāranah baina Ahl as-Sunnah wa Mazhab al-Ja’fariyyah* (Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1968), h. 347.

menetapkan seperangkat aturan dalam rangka menghindari segala bentuk ketidakadilan dan kekerasan terhadap isteri.⁵ Islam datang dengan membawa seperangkat aturan yang bertujuan mengangkat posisi perempuan menjadi lebih baik, yaitu membolehkan perceraian tetapi dengan aturan-aturan yang ditetapkan berupa *'iddah*. Dengan *'iddah* ini, kedua belah pihak diberikan kesempatan untuk berdamai atau putus sama sekali.

Kategori tersebut diklasifikasi oleh al-Qur'an dengan penetapan masa *'iddah* yang berbeda-beda. Bagi perempuan yang bercerai karena ditinggal mati suaminya, ia harus menjalani masa *'iddah* selama 4 bulan 10 hari sebagaimana QS. Al-Baqarah (2): 234, bagi mereka yang tidak ditinggal mati oleh suaminya *'iddahnya* selama 3 kali *quru'* berdasarkan QS. Al-Baqarah (2): 228, bagi perempuan yang sedang hamil *'iddahnya* sampai melahirkan sesuai petunjuk QS. At-Ṭalāq (65): 4, dan bagi perempuan yang sudah memasuki masa *monopause* *'iddahnya* 3 bulan dengan catatan jika terjadi keragu-raguan sesuai petunjuk QS. At-Ṭalāq (65): 4, demikian juga yang belum haid sama sekali. Perempuan yang diceraikan ketika belum digauli tidak ada *'iddah* baginya sebagaimana dipahami dari QS. al-Aḥzāb (33): 49.

'Iddah bagi seorang isteri yang ditalak, QS. Al-Baqarah (2): 228:

⁵ Perlakuan terburuk yang dialami perempuan dalam perceraian ditemukan di dalam masyarakat Jahiliah (*paganisme*). Dalam tradisi ini, perceraian dapat dilakukan dengan cara, alasan, dan tujuan yang beragam atau tanpa dengan sebab apapun. Seorang suami dapat menceraikan isterinya hanya dengan alasan isteri tidak nampak cantik lagi atau ia tidak tampak menarik dan secara seksual tidak lagi menggairahkan. Perempuan juga sering diceraikan lalu dirujuki kembali secara berulang-ulang sampai batas yang tidak ditentukan. Laki-laki dapat menceraikan isterinya sesering yang ia inginkan. Laki-laki juga sering menceraikan isterinya dengan catatan isteri tersebut tidak boleh menikah tanpa dengan izinnya. Laki-laki bisa menikahkan mantan isterinya dengan laki-laki siapapun yang diinginkan meski mantan isterinya tidak suka. Mengenai jaminan sosial, mereka yang diceraikan tidak mendapatkan apa-apa. Pemberian suami selama perkawinan berlangsung dapat atau bahkan lazimnya diambil kembali. Lihat Fatimah Umar Nasif, *Menggugat Sejarah Perempuan; Mewujudkan Idealisme Jender sesuai Tuntunan Islam*, terjemahan Oleh Burhan Wirasubrata & Kundan D. Nuryakien, dari *Women in Islam; A Discourse in Rights and Obligations* (Jakarta: CV. Cendikia Sentra, 2001), h. 71.

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru'*. Tidak halal bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) itu menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Yang dimaksud dengan “*wanita-wanita yang ditalak*” pada ayat tersebut adalah wanita-wanita yang belum mengalami *manopause*, yang telah bercampur dengan suaminya, kemudian ditalak tidak dalam keadaan hamil.⁶ Dipahami demikian, karena dalam ayat lain dijelaskan bahwa masa tunggu wanita yang sedang hamil adalah sampai ia melahirkan anaknya, sementara wanita *monopause* dan wanita yang belum haid, masa tunggu mereka adalah tiga bulan.⁷ Sedangkan wanita yang dikawini tanpa bercampur lalu cerai, maka tidak diwajibkan atasnya masa tunggu.⁸ Atas dasar itulah, bagi perempuan yang ditalak diwajibkan menunggu untuk tidak kawin selama interval waktu tersebut.⁹

Penggunaan anak kalimat “*menunggu dengan menahan diri mereka*” mengisyaratkan bahwa wanita-wanita tersebut tidak sekedar menunggu, tetapi penantian itu dilakukan atas kesadaran, bukan karena paksaan atau tekanan dari luar, karena mereka sendiri yang paling mengetahui persis masa suci dan haid yang mereka alami. Dalam keadaan demikian, dibutuhkan kejujuran dari wanita tersebut. Dalam konteks nilai budaya Bugis, itu disebut *lempu'* (jujur).

Hikmah masa tunggu diperlukan, diantaranya adalah untuk memastikan kekosongan rahim dari janin. Untuk kasus wanita yang diceraikan pada ayat ini, di samping tujuan tersebut, juga untuk memberikan kesempatan kepada suami untuk mempertimbangkan keputusannya, bercerai atau rujuk, sekaligus memberi kesempatan

⁶ MUI Sulsel, *Tafesere Akorang*, h. 330.

⁷ Lihat QS. At-Talaq (65): 4.

⁸ Lihat QS. Al-Ahzāb (33): 49.

⁹ MUI, *Tafesere*, h. 330.

untuk merenung dan mengintrospeksi diri kedua belah pihak.¹⁰ Konsep hukum Islam menganut prinsip maslahat, karena akibat perceraian bukan hanya persoalan status (janda, duda), melainkan lebih jauh berdampak pada kesejahteraan (ekonomi dan sosial). Di samping itu, dapat pula berdampak psikologis bagi anak-anak mereka, serta keterauman lainnya.

Perceraian adalah jalan terakhir setelah semua jalan terasa mengalami kebuntuan. Talak merupakan suatu tindakan merugikan, yang tidak mungkin dilakukan kecuali ketika semua upaya penyelesaian hanya menemui jalan buntu. Dalam beberapa ayat disebutkan, usaha-usaha yang perlu dilakukan sebelum terjadinya talak. Diterangkan bahwa menjatuhkan talak itu harus pada waktu yang suci, yang belum terjadi hubungan biologis. Hal ini akan mengendorkan kemauan untuk menjatuhkan talak, karena suami harus menunggu hingga datangnya masa suci bagi istri, baru dapat dijatuhkan talak.¹¹

Al-Qur'an menyatakan dengan tegas bahwa masa 'iddah wanita yang berada dalam masa-masa haid adalah *ṣalāṣah qurū'*. Kata *quru'* memiliki dua makna, yaitu makna "*ṭahūr* (suci)" dan atau "haid". Mengenai kata *qurū'*, ulama berbeda pendapat dalam memahaminya, karena kata ini merupakan lafal *musytarak* (multiinterpretatif). Ada dua pendapat dalam memahami makna kata *qurū'* tersebut. *Pertama*, yang dimaksud dengan tiga *quru'* menurut mazhab Māliki, Syāfi'i, Dāwūd az-Zāhiri, dan Abū Šaur, adalah tiga kali suci, yaitu masa antara dua kali haid. Masa 'iddah wanita yang diceraikan itu usai dan terbebas dari suaminya dengan berhentinya masa haid yang ketiga. *Kedua*, ada yang memahami istilah tiga *quru'* dengan "tiga kali haid". Wanita yang diceraikan oleh suaminya, kemudian ia telah bercampur dengannya dan pada saat yang sama dia belum memasuki masa *monopause*, maka setelah diceraikan tidak boleh kawin dengan pria lain kecuali setelah mengalami tiga kali haid. Demikian yang dipahami oleh mazhab Ḥanafī dan Ḥanbalī.¹²

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), I/455.

¹¹ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān* (Kairo: Dār asy-Syurūq, 1992), IV/246.

¹² Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, I/456.

Dalam menanggapi perbedaan pendapat ulama dalam masalah ini, ulama Bugis tidak banyak memberikan komentar terhadap ayat ini, kecuali hanya mengungkapkan perbedaan pandangan ulama mazhab mengenai batas *'iddah*,:

“Majeppu makkunrai maradekac narekko ritellei rilakkainna (newettei dara) napuramui massibawa lakkainna wajii mattajeng ettana “tellu paccing” padatoha pattarona anregurutta Imam Syafi’i, enrennge Imam Maliki, iyarega “tellu dara uleng-puleng” padatoha pappahanna anregututta Abu Hanifah sibawa Ahmad”.¹³

“Sesungguhnya perempuan yang merdeka apabila ditalak dan sudah digauli maka wajib menunggu selama tiga kali suci, sebagaimana pendapat Imam Syafi’i dan Imam Maliki atau tiga kali haid sebagaimana pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad.”

Penafsiran di atas hampir sama dengan tafsir rujukannya. Yang berbeda adalah tim ulama Bugis tersebut ketika mengartikan kata “*al-muṭallaqāt*” dengan “*perempuan yang merdeka*”. Mereka mengutip sebagian dari Tafsir Ibn Kaṣīr, bahwa suatu kesepakatan empat ulama mazhab bagi wanita hamba sahaya bila ditalak, maka *'iddahnya* adalah dua kali *qurū* (separuh dari *'iddah* wanita merdeka). Pandangan ini didasarkan pada suatu hadis Nabi riwayat dari ‘Aisyah, dia berkata bahwa Rasulullah bersabda: “*Talak bagi seorang hamba adalah dua kali talak dan 'iddahnya dua kali haid*”.¹⁴ Sementara ulama Bugis di dalam tafsirnya tidak menguraikan secara detail tentang persoalan hamba sahaya yang ditalak, hanya diuraikan kata “*al-muṭallaqāt*”. Di sini juga terlihat bahwa metode yang digunakan adalah metode *ijmāʿī*. Dengan metode ini, justru bisa menimbulkan permasalahan lain bagi pembacanya, karena masih membutuhkan penjelasan lebih lanjut.

Ulama fikih berbeda pendapat dalam melihat penggunaan makna kata *musytarak*, termasuk dalam kata *qurū* tersebut. Imam Syāfi’i misalnya, menerima semua makna kata yang *musytarak* itu untuk diterapkan dalam suatu kalimat, baik kalimat afirmatif maupun negatif dengan syarat tidak ada halangan yang dapat menimbulkan kontradiksi makna. Sementara, sebagian kecil

¹³ MUI, *Tafesere*, h. 330.

¹⁴ Lihat Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur’ān al-’Aẓīm* (Beirut: Dār al-Maktabah al-Aṣriyyah, 2000 M/1420 H). I/236.

ulama Hanafiyah hanya menerapkan makna lafaz *musytarak* pada kalimat negasi, bukan dalam kalimat afirmasi. Jika ulama Bugis tidak menetapkan salah satu pendapat di atas, bisa jadi mereka menerima pemberlakuan semua makna tersebut, yaitu makna “suci” dan “haid”.¹⁵ Apalagi dimungkinkan kedua pendapat ini semua benar. Jadi, seseorang bisa memilih salah satunya, tergantung pada keyakinannya. Hal ini juga menunjukkan, mazhab tafsirnya yang tidak berafiliasi kepada satu mazhab tertentu, mereka mengakomodir semua pendapat selama hal itu tidak bertentangan dengan poros utama pemikiran Islam, yakni empat mazhab fikih yang dianut oleh Ahlussunnah.

Kalimat “*mereka tidak boleh menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya*”, berarti mereka tidak boleh menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, baik berupa kehamilan maupun haid.¹⁶ Ungkapan al-Qur’an tersebut menyentuh hati mereka dengan mengingatkannya kepada Allah yang menciptakan apa yang ada dalam rahim mereka, dan dibangkitkan pula rasa keimanannya kepada Allah dan hari akhir dengan kalimat “*jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir*”. Keimanan mensyaratkan agar mereka tidak menyembunyikan apa yang telah diciptakan Allah dalam rahimnya. Penggalan ayat ini, juga menunjukkan bahwa persoalan haid atau kehamilan, yang paling mengetahui adalah wanita itu sendiri, dan mereka diancam jika tidak menginformasikan hal yang sebenarnya.¹⁷ Menurut Quraish, yang mengetahui haid atau kehamilan adalah wanita, tetapi tidak secara otomatis ucapannya harus diterima. Bila diragukan, maka pendapat dokter dapat menjadi rujukan.¹⁸ Sementara menurut ulama Bugis, pihak perempuan yang ditalak dituntut untuk bersikap jujur (*malempu*) dalam mengakui keadaan yang dialaminya ketika sudah ditalak,¹⁹ apakah dia hamil atau tidak. Lebih lanjut dijelaskan bahwa dengan kondisi demikian, sang suami masih berhak kembali kepada isterinya bilamana ia masih

¹⁵ MUI, *Tafesere*, h. 330.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Ibn Katsir, *Tafsir*, I/237.

¹⁸ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, I/455.

¹⁹ MUI, *Tafesere*, h. 330.

menginginkan untuk memperbaiki hubungannya. Itulah sebabnya, ‘*iddah*’ dinilai sebagai sarana untuk saling mengintrospeksi diri.²⁰

Sebab-sebab penetapan ‘*iddah*’ dalam kasus ayat di atas sebagai masa ‘*iddah*’ dengan alasan sebagai bersihnya rahim (*barā’ah ar-rahm*) karena pengenalan terhadap kehamilan seorang wanita tidak mesti membutuhkan waktu selama itu. Perkembangan iptek dapat menentukan dalam waktu yang singkat, oleh karena itu sebagian ulama berpandangan bahwa ‘*illat*’ penetapan waktu tiga *quru’* tidak diketahui secara pasti, maka ketentuan tersebut tidak termasuk persoalan *ta’*aqquli**.²¹ Sementara, ulama Bugis memahami ayat ini secara kontekstual, yaitu dengan melihat bahwa penentuan masa ‘*iddah*’ adalah bersifat *ta’*aqquli**. Penentuan itu bukan hanya sekedar *barā’ah ar-rahm*, tetapi juga sebagai sarana introspeksi diri agar kedua belah pihak ada upaya *islah* (perdamaian) dalam masa ‘*iddah*’ itu.²²

Seiring perkembangan iptek, khususnya teknologi kedokteran, maka tujuan ‘*iddah*’, untuk mengetahui kondisi rahim, kecanggihan teknologi kedokteran sudah mampu mendeteksi terjadinya pembuahan di dalam rahim meskipun itu baru terjadi dalam hitungan menit. Muncul pertanyaan, apakah jika demikian, ayat ini tidak perlu diberlakukan? Secanggih apapun teknologi, ia masih dikendalikan oleh manusia atau dengan istilah lain “*the man behind the gun*”. Artinya, hal ini masih rawan terjadinya manipulasi yang dapat mengotori keturunan yang sejatinya diantisipasi oleh syariat. Seorang perempuan, karena tujuan-tujuan tertentu –untuk menikah secepatnya misalnya– dapat bersepakat dengan dokter menyatakan hasil deteksi negatif meskipun positif adanya. Dengan demikian, penetapan tiga bulan oleh al-Qur’an sangat tepat, sebab serapat dan seketat apapun seorang perempuan menjaga rahasia kehamilannya kepada suaminya yang baru – sekiranya ia menikah – sebelum masa ‘*iddah*’ berakhir akan ketahuan. Kelahiran seorang bayi pada saat usia perkawinan baru mencapai enam bulan membuktikan bahwa bayi tersebut bukan dari hasil perkawinan

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, h. 331.

²² Chuzaimah T. Yaggo dan Hafiz Anshary AZ (ed), *Problematisa Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Pustaka Firdaus bekerja sama Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1994), h. 194.

yang kedua, melainkan benih yang ditinggalkan oleh suami yang pertama.

Tim ulama Bugis memberikan perhatian yang besar terhadap hak-hak perempuan (isteri). Hal itu dapat dilihat dari komentarnya terhadap QS. al-Baqarah (2): 228 bahwa dengan adanya ‘*iddah*’ yang diberikan kepada orang yang bercerai itu sebagai salah satu sarana untuk mengintrospeksi diri masing-masing agar hubungan keduanya terjadi *islah* (berdamai). Suami tidak boleh “bermain-main” mengenai masalah cerai, karena mempermainkan isteri itu bertentangan dengan agama.²³ Itulah sebabnya, pada ayat ini disebutkan bahwa perempuan mempunyai hak terhadap suaminya, demikian pula sebaliknya. Jadi, hak istri itu tidak bisa diinjak-injak oleh suami dan perbuatan itu bisa menyebabkan orang durhaka kepada Allah.²⁴ Kelebihan atau kemuliaan yang dimiliki oleh laki-laki yang telah diberikan oleh Allah berupa pemberian nafkah dan menjadi pemimpin di dalam keluarganya adalah tergantung sejauhmana dia memperlakukan dengan baik (*mu‘asyarah bi al-ma‘ruf*) terhadap isterinya.²⁵

Adapun mengenai ‘*iddah*’ wanita yang meninggal suaminya, QS. Al-Baqarah (2): 234 menyatakan:

“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber-‘*iddah*’) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis ‘*iddah*’nya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat”.

Sebagian ulama tafsir menjadikan ayat ini sebagai dalil untuk menjustifikasi bahwa ketika seorang perempuan ditinggal mati oleh suaminya, maka bukan hanya ‘*iddah*’ yang dikenakan kepada sang isteri, tetapi juga masa berkabung (masa di mana sang isteri tidak bisa keluar rumah dalam keadaan berdandan atau hal-hal lain yang dapat menarik perhatian laki-laki).

Menurut ulama Bugis, persoalan ini sudah jelas maknanya dan tidak perlu lagi diperdebatkan. Mereka hanya menfokuskan

²³ MUI, *Tafesere*, h. 331.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

pada dua hal, yaitu: penjelasan mengenai seorang isteri yang ditinggalkan oleh suaminya dalam keadaan hamil dan persoalan masa berkabungnya.

Mengenai isteri yang ditinggal oleh suaminya dalam keadaan hamil, ulama Bugis mengemukakan dua pendapat. *Pertama*, sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu ‘Abbās bahwa perempuan yang ditinggalkan oleh suaminya (karena meninggal), masa ‘iddahnya adalah yang paling panjang dari dua macam, yaitu: (1) apabila dia sudah melahirkan sebelum empat bulan sepuluh hari, maka yang dipakai adalah masa ‘iddah empat bulan sepuluh hari; (2) jika sudah sampai batas masa ‘iddahnya tersebut dan belum melahirkan, maka ‘iddahnya sampai dia melahirkan. *Kedua*, sebagaimana disebutkan dalam salah satu hadis Nabi saw., yaitu satu peristiwa yang terjadi pada diri Šuwaibah al-Aslamiah ketika suaminya meninggal dia sementara dalam keadaan hamil, tetapi beberapa hari kemudian setelah suaminya meninggal, dia melahirkan. Pada saat bersih dari darah nifasnya dia sudah mulai berdandan, lalu ditegurlah oleh Abū as-Sanābil bahwa “mengapa kamu begitu cepat berdandan? Jangan sampai engkau sudah punya keinginan untuk menikah kembali. Demi Allah, kamu tidak bisa sama sekali menikah sebelum sampai empat bulan sepuluh hari.”²⁶

Pada saat didengar oleh Šuwaibah hal yang disampaikan oleh Abū as-Sanābil tersebut, maka dikumpulkan pakaiannya lalu pergi menghadap kepada Rasulullah untuk menanyakan persoalan yang dialaminya, lalu disampaikanlah oleh Rasulullah bahwa halal bagi kamu menikah setelah kamu melahirkan.²⁷

Di sini para ulama Bugis tidak menetapkan pendapat mana yang dipilih, apakah pendapat Ibn ‘Abbas ataukah pendapat yang kedua. Padahal, jelas sekali disebutkan di dalam QS. Al-Talaq (65): 4:

“...perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa ‘iddahnya) maka ‘iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu ‘iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya ...”

²⁶ *Ibid.*, h. 350. Bandingkan Ibn Katsir, *Tafsir*, h. 250.

²⁷ MUI, *Tafesere*, h.350.

Pada ayat di atas jelas bahwa 'iddah bagi wanita hamil adalah sampai melahirkan. Jadi, pendapat yang paling tepat adalah pendapat yang kedua. Dalam persoalan 'iddah bagi seorang isteri yang hamil ditinggalkan oleh suaminya tidak ada ketentuan 'iddah terpanjang, karena fungsi 'iddah adalah menjelaskan bahwa kandungannya sudah kosong (tidak hamil). Hal ini juga digunakan untuk menentukan *nasab* dari anak yang dalam kandungan, berarti kalau sudah lahir 'iddahnya sudah habis dan dapat menikah lagi. Demikian pula pendapat dari empat imam mazhab bahwa bila seorang isteri meninggal suaminya dalam keadaan hamil, maka 'iddahnya adalah sampai melahirkan, meskipun baru saja meninggal suaminya kemudian dia melahirkan.²⁸

Berbeda halnya dengan penafsiran seorang ulama Mesir Kontemporer, asy-Sya'rāwī dalam penentuan 'iddah perempuan hamil yang ditinggal mati oleh suaminya yang menurutnya adalah sejauh-jauh batas antara dua masa 'iddah. Jika waktu yang paling jauh adalah empat bulan sepuluh hari, maka itulah masa 'iddahnya. Jika waktu yang paling jauh adalah masa kehamilan penuh, maka 'iddahnya adalah setelah melahirkan. Menurutny, jika sang isteri melahirkan, sementara baru saja meninggal suaminya belum sampai masa empat bulan sepuluh hari, maka 'iddahnya tetap sejauh batas antara dua masa 'iddah di atas.²⁹

Mayoritas ulama memahami ayat di atas bahwa bagi seorang isteri yang ditinggal mati suaminya, ada dua yang harus dijalannya, yaitu 'iddah dan *iḥḍād*. *Iḥḍād* bermakna pantangan tidak memakai perhiasan sebagai tanda perasaan berkabung atas kematian suami atau keluarganya.³⁰ *Iḥḍād* dalam fikih dinyatakan wajib dilakukan bagi isteri yang suaminya wafat yang bertujuan menyempurnakan penghormatan terhadap suami dan memelihara haknya.³¹

²⁸ 'Abd ar-Rahmān ibn Muḥammad 'Aūd al-Jazīri, *Kitab al-Fiqh 'ala Mazāhib al-Arba'ah* (t.tt: Dār Iḥyā' at-Turās al-'Arabi, 1996 M/1416 H), IV/446.

²⁹ Muḥammad Mutawallī asy-Sya'rāwī, *Al-Mukhtārāt min Tafṣīr al-Qur'ān al-'Aẓīm (Tafṣīr asy-Sya'rāwī)*, (Kairo: Maktabah at-Turās al-Islāmi, tt.), II/1008.

³⁰ Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī fī Fiqh Imām as-Sunnah Aḥmad ibn Ḥanbal asy-Syaibānī*, Juz III (Riyadh: Maktabah ar-Riyāḍ al-Ḥadīṣah, 1980), III/289.

³¹ 'Abd al-Barr an-Namīrī, *Al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah al-Mālikī* (Beirut: Dar al-Kutub, 1992), h. 294.

Dalam menyikapi persoalan ini, ulama Bugis masih mengikuti pemahaman ulama fikih klasik bahwa selama masa ‘*iddah* seorang isteri yang ditinggal mati suaminya tidak hanya dilarang untuk menikah, melainkan juga tidak boleh berdandan dan keluar rumah kecuali dalam batas yang diperbolehkan oleh agama (darurat).³² Pertimbangan darurat itu juga tidak boleh bertentangan dengan masalahat.

D. Relevansi Tafsir ‘*Iddah* dengan Falsafah Orang Bugis

Orang Bugis dikenal dengan prinsip *siri*’ (malu) dan *lemphu*’ (kejujuran), *pacing* (kesucian). Tafsir ulama Bugis mengenai ‘*iddah* dalam konteks ini mengingatkan kepada seorang isteri yang ditinggal mati oleh suaminya, agar tetap menjaga dirinya untuk tidak keluar rumah mempertontonkan dirinya di tengah-tengah orang banyak, sehingga bisa mengundang syahwat laki-laki lain.³³ ‘*Iddah* dan *ihdād* menuntut kejujuran (*lemphu*’), berupa kejujuran tentang apa yang ada dalam rahim (haid dan janin), serta menjaga kesucian diri dan keturunannya. Prinsip kesucian diri dan keturunan itu sejalan dengan nilai “*pacing*” (suci) dalam budaya Bugis.

Pandangan di atas juga sejalan dengan budaya *siri*’ (malu) dan *passe* (solidaritas).³⁴ Prinsip ini, bagi masyarakat Bugis

³² MUI, *Tafesere*, h. 351.

³³ *Ibid.*

³⁴ Dalam tradisi Bugis, ada dua norma yang sangat dihormati selain dari norma-norma agama, yaitu *siri*’ dan *passe*’. *Siri*” adalah “harga diri”, yaitu suatu unsur yang sangat prinsipil dalam diri bagi orang Bugis. Bagi orang Bugis, *siri*’ adalah jiwa mereka, harga diri mereka, dan martabat mereka. Oleh karena itu, untuk menegakkan dan membela ‘*siri*’ yang dianggap tercemar atau dicemarkan oleh orang lain, maka orang Bugis akan bersedia mengorbankan apa saja, termasuk jiwanya yang paling berharga demi tegaknya *siri*’ dalam kehidupan mereka. Hamid Abdullah, *Manusia Bugis-Makassar: Suatu Tinjauan Historis terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Bugis-Makassar* (Jakarta: Inti Dayu, 1985), h. 37. Sementara *passe* adalah rasa solidaritas sesama orang Bugis, yaitu suatu nilai dimana ikut merasakan penderitaan orang lain dengan perasaan haru (empati) yang mendalam terhadap sesama. Christian Pelras, *Manusia Bugis*, terj. Abdul Rahman Abud dkk., *The Bugis* (Jakarta: Nalar bekerja sama Forum Jakarta-Paris, EFEO, 2005), h. 254. Bandingkan dengan Mursalim, “Tafsir Bahasa Bugis/Tafsir al-Qur’an al-Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan; Kajian terhadap Pemikiran-Pemikirannya” *Disertasi* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2008).

adalah sebagai suatu norma yang sangat dihormati, karena hal itu merupakan bukti bahwa seorang isteri dapat menjaga kesucian diri dan kehormatannya. Dalam kaitan ini, syair orang Bugis menyebutkan: “*Duwai kuala sappo; unganna panasae, belona kanukue*” Artinya : “Dua (hal) yang kujadikan pagar (pelindung diri dan kehormatan), bunga nangka dan hiasan kuku”.

Kata ‘*panasa*’ pada *unganna panasae* yang sinonim dengan kata “*lempu*”.³⁵ Bila diberi tekanan *glottal stop* (‘) pada suku kata terakhir menjadi *lempu’*, maka kata itu berubah maknanya menjadi ‘kejujuran’. Demikian pula kata “*belona kanukue*”, digunakan untuk hiasan kuku (*belo kanuku*) yang disebut *pacci*. Kata *pacci*, bila mendapat tambahan bunyi “ng” pada akhir kata *pacci* menjadi *pacing*, maka kata itu berubah arti menjadi tidak ternoda, bersih, atau suci. Dengan demikian, dapat diartikan “hanya dua yang bisa dijadikan pagar yaitu kesucian dan kejujuran.”³⁶ Konteks ini, sebagaimana ungkapan di atas, memberikan pemahaman bahwa wanita-wanita yang ditinggal mati oleh suaminya, demi terjaganya sebuah kesucian, maka tidak diperkenankan keluar rumah selama masa ‘*iddah*’ tersebut tanpa alasan yang membolehkannya.

Dalam penetapan ‘*iddah*’ ini terdapat dua pendapat; ada yang memahami dengan sangat ketat, sehingga hal-hal yang sangat kecil sekalipun, dilarang bagi seorang isteri untuk dilakukan, misalnya, memakai sabun mandi, wangi-wangian, melarang berbicara, (termasuk menerima telepon dari lelaki yang bukan mahramnya), bahkan dilarang memakai jam tangan karena jam itu dinilai sebagai perhiasan. Di dalam *Tafsir Berbahasa Bugis* yang ditulis oleh MUI Sulsel, tidak diungkapkan hal seperti di atas. Hanya dikatakan, sebagaimana dikutip dari Ibnu Kašīr bahwa bagi

³⁵ Mattulada, “Latoa; Suatu Lukisan terhadap Antropologi-Politik Orang Bugis”, *Disertasi* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1975), h. 13. Lihat pula Mursalin, *Tafsir*, h. 232.

³⁶ Salah satu keunikan bahasa Lontara adalah dalam satu kata bisa saja memiliki arti yang sangat jauh berbeda dengan arti lainnya demikian juga bacaanya, karena di dalam penulisannya tidak memiliki tanda-tanda khusus, misalnya *tasydid* (huruf doble) dan *maddah* (panjang). Contoh kata bk (*ba+ka*) dapat dibaca dengan berbagai bunyi, yang masing-masing memiliki arti tersendiri. Kata tersebut dapat dibaca bk (*baka*) yang berarti *keranjang*; tetapi ia juga dapat dibaca bk (*baka*) yang berarti *buah sukun*, dan dapat pula dibaca bk (*bakka*) yang berarti *buah yang belum ranum (masih setengah matang)*.

wanita yang ditinggal mati oleh suaminya, maka wajib bagi sang isteri menahan dirinya untuk tidak berdandan dan tetap berada di rumah selama masa ‘*iddah* itu.’” Larangan-larangan tersebut berbeda dengan semangat ajaran Islam yang sering memberikan kemudahan dan kelonggaran.

Sementara yang lainnya, ada yang mamahami dengan lebih toleran, sehingga dalam waktu beberapa hari saja, isteri yang ditinggal suami, sudah boleh keluar rumah, menghadiri acara dengan berdandan, seakan-akan mengundang laki-laki lain untuk segera menikahinya, dan seakan-akan telah melupakan suka dan dukanya bersama suami yang baru meninggal. Hal itu tentu saja berpotensi menyinggung perasaan keluarga suami. Pandangan ini sejalan dengan prinsip Bugis *asitinajang* (asas kepatutan). Artinya, dalam takaran budaya Bugis, menikah secepatnya setelah meninggal mantan suaminya adalah tidak pantas, karena bisa menyinggung perasaan keluarga dari mantan suaminya.

Penafsiran para ulama Bugis yang dikemukakan sebelumnya, penetapan ‘*iddah* yang sangat ketat mengikuti pendapat pertama. Hal ini seakan ingin berkata kepada masyarakat bahwa para isteri yang ditinggal mati oleh suaminya, secara moral dan tradisi agar mereka dapat terpelihara dari hal-hal yang dapat menimbulkan fitnah. Oleh karena itu, wajar bila agama menetapkan, perempuan yang suaminya meninggal dan masih dalam keadaan masa berkabung, tetap berada di rumah. Ini tidak berarti, agama ingin memasung kreativitas perempuan dan membatasi gerakannya, tetapi justru memberikan petunjuk kepada pihak perempuan untuk tetap menjaga harkat dan martabatnya³⁷, apalagi jika dikaitkan dengan konteks masyarakat Bugis yang sangat kuat memegang teguh *ade’* (adat).

Menurut pemahaman masyarakat Bugis-Makassar bahwa *ade’* merupakan esensi manusia yang menyebabkan seseorang disebut manusia. Seorang yang tidak mengetahui, menghayati, dan memerankan diri dengan *ade’* maka tidak dapat disebut manusia. Dari *ade’* itulah manusia berpangkal. Tanpa *ade’* yang

³⁷ Mukhlis (ed), *Dinamika Bugis-Makassar* (t.t: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan YIIS, 1986), h.51.

³⁸ MUI, *Tafesere*, h. 351.

menjadi pangkal kemanusiaan, maka apa yang disebut *lempu'* (kejujuran), takwa kepada Allah dan mempertinggi *siri'* sebagai nilai dan martabat kemanusiaan, tidak mungkin terwujud.

Siri' (malu) harus ditegakkan bersama-sama, ia tidak mungkin dipandang hanya kewajiban satu pihak saja. Lontarak Bugis menyatakan:

“Naiyya riasengnge allaibinengeng iyyapa nasokku’ sipatangerengnge nasiolong elo nasipakainge rigau patujue nasiakkasiriseng risininna gau maka riposirie”³⁹

“Yang namanya kehidupan suami-istri (keluarga), hanya bisa sempurna apabila kedua belah pihak saling memberi pertimbangan, lalu sejalan kehendak, dan saling menjaga malu -dalam hal-hal yang benar- dari semua perbuatan yang benar, dan saling menjaga harga diri dari semua hal yang dapat merusak malu”

Hal ini sejalan dengan firman Allah Swt. pada QS. Al-Baqarah (2): 187. Pada ayat ini, istri dan suami dianalogikan dengan pakaian, yang antara lain fungsinya sebagai alat penutup anggota tubuh yang lazim ditutup agar tidak tampak, sebab bila ia tampak maka itu memalukan. Terdapat kesamaan fungsi antara pakaian dan fungsi pasangan suami-istri, yaitu mereka saling melindungi dan menjaga *aib* yang memalukan.

Jadi, *siri'* (harga diri) suami harus dijaga oleh isteri, dan sebaliknya, *siri'* (kehormatan) isteri harus dijaga oleh suami. Satu sama lainnya harus saling memlihara dan menghormati untuk mencegah timbulnya perbuatan atau tindakan yang memalukan (*mappakasiri'*), perasaan malu (*masiri'*), dipermalukan (*ripaksiri'*).⁴⁰ Bukan hanya kepada pasangan suami dan istri, tetapi juga kepada pihak keluarganya.

Perempuan yang meninggal suaminya, kemudian ditetapkan oleh agama untuk tidak langsung beraktivitas sebagaimana biasanya, sejalan dengan tradisi masyarakat Bugis di atas. *'Iddah* adalah ajaran agama yang sangat manusiawi.

³⁹ *Ade'* (adat) bagi orang Bugis itu adalah nilai dan harga dirinya. Jadi, orang yang memegang nilai *ade'* (*makkiade'*) adalah orang yang mempunyai nilai dan harga diri. Orang yang tidak memegang *ade* (nilai) itu berarti memalukan (*mappakasiri*).

⁴⁰ Benjamin Frederik Matthes, *Boegineesche Chrestomathie*, dalam “Bicaranna Latoa” (Amsterdam: Het Nederlan Bijbelnootschap, 1874), h. 43.

Di samping sebagai ketentuan agama, '*iddah* juga sebagai rasa penghormatan kepada keluarga suami atau didasari oleh moral agama, karena dapat dibayangkan perasaan keluarga sang suami bila isteri yang ditinggalkannya apabila baru beberapa hari kemudian ia berkawin lagi. Jadi, penetapan hukum Islam senantiasa mempertimbangkan aspek eksternal (budaya). Dalam nilai-nilai budaya Bugis ini disebut *asitinajang* (kepatutan).⁴¹ Jadi, bagi orang Bugis yang masih tetap menjunjung tinggi nilai ini, mereka tidak mempersoalkan masalah tiga *quru*', apakah ia bermakna tiga kali haid atau tiga kali suci.

F. Penutup

Kemajuan iptek dengan segala permasalahan yang menyertainya, memang seringkali memberikan pengaruh terhadap pengambilan kesimpulan hukum Islam, tetapi ruh maslahat yang sejatinya menjadi tujuannya tidak dapat dinafikan. Maslahat harus mencakup pencapaian maslahat itu sendiri dan proteksi mudarat secara simultan. Kemajuan iptek tidak dapat dijadikan alasan satu-satunya untuk menggugat aturan tentang '*iddah*, karena '*iddah* selain bertujuan menjaga keturunan, ia juga merupakan momentum untuk introspeksi diri dan perdamaian agar tidak terjadi perceraian, karena perceraian adalah perbuatan halal yang paling dibenci oleh Allah. Oleh karena itu, interpretasi ayat-ayat tentang '*iddah* harus mampu menangkap ruh maslahat dan mempertimbangkan kearifan lokal yang berlaku di masyarakat selama hal itu sejalan dengan prinsip maslahat.

Hal ini sejalan dengan budaya masyarakat Bugis yang sarat dengan nilai kearifan lokal, khususnya budaya *siri*' (prinsip malu) *lemphu*' (kejujuran), *pacing* (kesucian), *asitinajang* (asas kepatutan), dan *pesse* (solidaritas). Nilai-nilai ini menghiasi hidup dan perilakunya, kecuali mereka yang telah melupakan nilai-nilai budayanya sendiri. Masyarakat Bugis mempunyai dua landasan untuk hidup terhormat; yaitu landasan agama

⁴¹ A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis* (Makassar: Lembaga Penerbitan Unhas (LEPHAS) tt.), h. 173.

dan landasan budaya. Mereka dapat menjaga keturunan dan kehormatannya dengan prinsip budayanya dan konsistensinya terhadap pengamalan Islam. Islam dapat bersinergi dan relevan dengan beberapa nilai budaya masyarakat Bugis. Hal ini sejalan dengan kaidah hukum Islam, yaitu tradisi yang baik dapat dijadikan asas hukum (*al-‘ādah muḥakkamah*).

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Hamid. *Manusia Bugis-Makassar: Suatu Tinjauan Historis terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Bugis-Makassar*. Jakarta: Inti Dayu, 1985
- Jaziri, ‘Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad ‘Auḍ al-. *Kitab al-Fiqh ‘ala Mazāhib al-Arba‘ah*. t.tt: Dār Ihya’ at-Turās al-‘Arabi, 1996 M/1416 H
- Ibnu ‘Abidīn. *H{asyiyah ar-Radd al-Mukhtār ala ad-Durr al-Mukhtār*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Ibnu Katsir. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Beirut: Dār al-Maktabah al-Aṣriyyah, 2000 M/1420 H.
- Ibnu Qudāmah. *Al-Mughnī fi Fiqh Imām as-Sunnah Aḥmad ibn H{anbal asy-Syaibāni*. Riyadh: Maktabah ar-Riyāḍ al-Ḥadīṣah, 1980.
- Mattulada. *Latoa: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985.
- MUI Sulsel, Tim Penulis. *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi*. Ujung Pandang: MUI Propinsi Sulawesi Selatan, 1988.
- Mukhlis (ed). *Dinamika Bugis-Makassar*. t.tt: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan YIIS, 1986.
- Mursalim. “Tafsir Bahasa Bugis/Tafsir al-Qur’an al-Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan; Kajian terhadap Pemikiran-Pemikirannya”. *Disertasi*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2008.
- Namīrī, ‘Abd al-Barr an-. *Al-Kāfī fi Fiqh Ahl al-Madīnah al-Mālīkī*. Beirut: Dar al-Kutub, 1992
- Nasif, Fatimah Umar. *Menggugat Sejarah Perempuan; Mewujudkan Idealisme Jender sesuai Tuntunan Islam*. terj. Burhan Wirasubrat & Kundan D. Nuryakien. Jakarta: CV. Cendikia Sentra, 2001

- Pelras, Christian, *Manusia Bugis*. terj. Abdul Rahman Abud dkk. cet. ke-2, Jakarta: Nalar bekerja sama Forum Jakarta-Paris, EFEO, 2005.
- Quṭb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Kairo: Dār asy-Syurūq, 1992
- Rahim, A. Rahman. *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*. Makassar: Lembaga Penerbitan Unhas (LEPHAS) tt.
- Salim, Ahmad Rahman dan Muhammad. *Pelestarian dan Perkembangan Aksara Lontarak di Sulawesi Selatan*. Jakarta: Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah*. Vol. I. Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- Sya'rawi, Muḥammad Mutawalli asy-. *Al-Mukhtārāt min Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm (Tafsīr asy-Sya'rāwi)*. Kairo: Maktabah at-Turās al-Islāmi, tt.
- Tim Penulis. *Masuknya Islam di Sulawesi Selatan dan Sulawesi Tenggara*. Makassar: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2004.
- Yaggo, Chuzaimah T. dan Anshary AZ, Hafiz (ed). *Problematika Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: Pustaka Firdaus bekerjasama Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1994.
- Yusuf, Muhammad, “Perkembangan Tafsir Alquran di Sulawesi Selatan (Studi Kritis terhadap Tafesere Akorang Mabbasa Ogi Karya MUI Sulsel”. *Disertasi*, Makassar: PPs UIN Alauddin, 2010.
- Ṣahabi, Muḥammad Ḥusain aẓ-. *Asy-Syarī'ah al-Islāmiyah: Dirāsah Muqāranah baina Ahl as-Sunnah wa Maẓhab al-Ja'fariyyah*. Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1968.
- Zein, Muhammad dan Alshodiq, Mukhtar. *Membangun Keluarga Humanis*. Jakarta: Grahacipta, 2005.